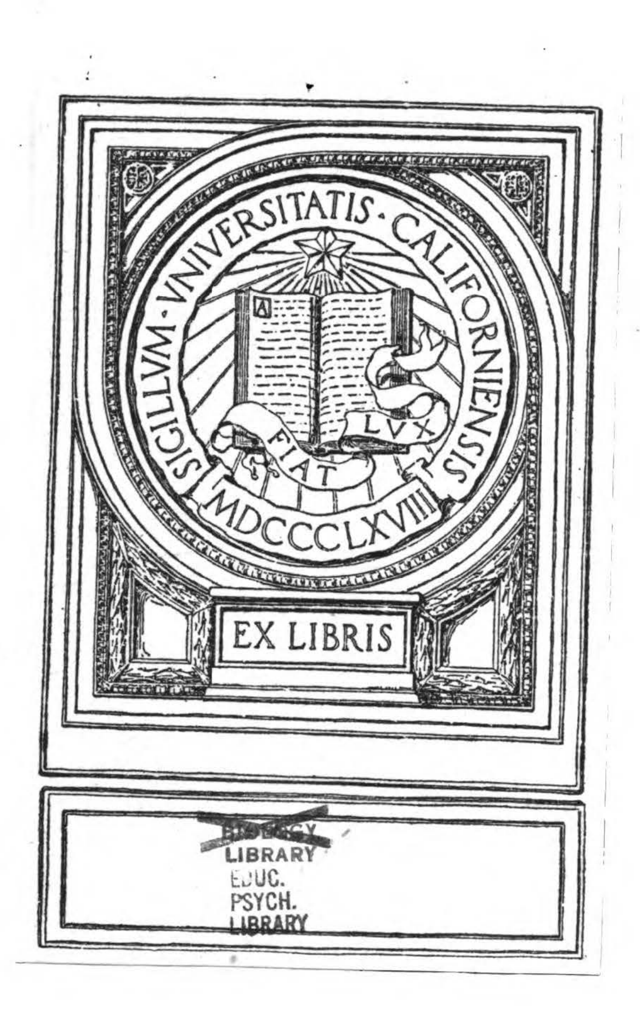
SYCHOANALYSE UND ETHIK

von Dr. Karl Furtmüller



SCHRIFTEN DES VEREINS FÜR FREIE PSYCHO-
ANALYTISCHE FORSCHUNG NUMMER 1

Verlag von Ernst Reinhardt in München


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Schriften des Vereins für freie psychoanalytische Forschung.

No. 1.

Psychoanalyse

und

Ethik

Eine vorläufige Untersuchung

Von

Dr. Carl Furtmüller



München 1912

Verlag von Ernst Reinhardt

An die Leser.

Die Anregung zur Gründung des „Vereins für freie psychoanalytische Forschung“ ging im Juni 1911 von einigen Mitgliedern der unter der Leitung Professor Siegmund Freuds stehenden „Wiener psychoanalytischen Vereinigung“ aus, die zu bemerken glaubten, daß man die Mitglieder des alten Vereins auf den ganzen Umfang der Lehrsätze und Theorien Freuds wissenschaftlich festlegen wolle. Ein solcher Vorgang schien ihnen nicht nur mit den allgemeinen Grundbedingungen wissenschaftlichen Forschens schwer vereinbar, sondern bei einer so jungen Wissenschaft, wie es die Psychoanalyse ist, von besonderer Gefahr zu sein. Es hieß nach ihrer Meinung auch den Wert des bisher Erreichten in Frage stellen, wenn man sich voreilig auf gewisse Formeln verpflichten und die Möglichkeit aufgeben wollte, neue Lösungsversuche zu unternehmen. So ließ ihre Überzeugung von der entscheidenden Bedeutung psychoanalytischer Arbeitsweise und Problemstellung es ihnen als eine wissenschaftliche Pflicht erscheinen, einer nach allen Seiten hin unabhängigen psychoanalytischen Forschung eine Stätte zu sichern.

Im Oktober 1911 hat dann die „Wiener psychoanalytische Vereinigung“ die gleichzeitige Zugehörigkeit zu beiden Vereinen für unzulässig erklärt und es haben daraufhin eine Anzahl von Mitgliedern den alten Verein verlassen. Es besteht also jetzt zwischen dem „Verein für freie psychoanalytische Forschung“ und den in der „Internationalen psychoanalytischen Vereinigung“ zusammengeschlossenen Organisationen keinerlei Beziehung. Wir glauben verpflichtet zu sein, das hier ausdrücklich festzustellen, weil wir es für ein Unrecht halten würden, wenn die wissenschaftliche Kritik Männern, von denen wir in unserer Auffassung über die grundlegenden Voraussetzungen freier wissenschaftlicher Arbeit abweichen, die Verantwortung für unsere Arbeiten aufbürden wollte. Ebenso möchten wir unsrerseits beanspruchen, nur auf Grund unserer eigenen Arbeiten beurteilt zu werden.

Der Vorstand des „Vereins für freie psychoanalytische Forschung“.

Vorwort des Herausgebers.

Die „Schriften des Vereins für freie psychoanalytische Forschung" verfolgen den Zweck, empirisch gewonnene Resultate der Neurosenpsychologie, soweit sie ihre Eignung erwiesen haben, zur weitern Behandlung philosophischer, psychologischer und pädagogischer Fragen in Anwendung zu bringen. Uns leitet dabei der Gedanke, bei der Frage nach dem „Sinn" eines psychischen Geschehens sowohl Ursachen als Richtung und Zweck desselben, Elemente und Zusammenhänge wie im Fluß sehen zu können.

Damit sagen wir, daß wir bei unseren psychologischen Analysen einer Zielvorstellung Raum geben, die uns bei der Untersuchung eines Problems oder einer Persönlichkeit leitet. Individuum aber und Phänomen sind für unsere Betrachtung, wo immer wir diese anstellen, ein Bild einer Entwicklungsreihe, ein Mikrokosmus, ein Symbol der Totalität. Insoferne wir in der Genese einer Erscheinung nach Vergleichspunkten suchen, ist unsere Forschungsrichtung eine vergleichende, die sich auf das Individuum erstreckt. Da wir das Verständnis für die Persönlichkeit aus seiner Vergangenheit und Zukunft holen wollen, rechnen wir mit den Entwicklungsfaktoren. In der Dynamik der menschlichen Psyche sehen wir alle Richtung gegeben durch ein unbewußt gesetztes, unablässig wirkendes Ziel. Von ihm stammt die Formung des Individuums, die Richtung seines Denkens und Wollens und die Abtönung seiner Persönlichkeit. Die unerschöpfliche Kraft des menschlichen Forderns und Begehrens quillt aus der Heiligkeit der leitenden Idee. Deren Spuren zu verstehen, mag sie sich als Weltanschauung, als Kunst, als Wissenschaft oder als Religion zum Ausdruck bringen, ist die Forderung, die wir an unsre Arbeit stellen.

So ist auch ein weiterer Charakter unserer Anschauungen enthüllt, als der einer planmäßigen Betrachtung des psychischen Geschehens, wie es sich unter der Leitung einer unbewußt wirkenden Idee vollzieht.

Im selben Sinne sind die körperlichen Eigenschaften des Menschen ein Symbol, das dessen Herkunft, seine Gegenwart und sein Schicksal verrät. Form und Leistung der körperlichen Organe sind die Merkmale seiner Wertigkeit und geben ein Bild von der Stellung seines Trägers in der Welt. In der Seele des Kindes spiegelt sich die relative Minderwertigkeit seiner körperlichen Organe und erzeugt im tiefsten Grunde ein Gefühl von der Unsicherheit des Lebens. Mit dieser dürftigen Selbsteinschätzung baut das Kind unter schattenhaften Erkenntnissen seinen Lebensplan. Den hält es umso fester, je stärker sein Minderwertigkeitsgefühl nach Kompensationen drängt. Der Lebensplan, das ist die äußerste, richtende Grenze für sein Wollen, und ihn sucht es in der Unrast, in dem Chaos der Taten fordernden Wirklichkeit zu vollenden. Die Lehre von der Minderwertigkeit der Organe, von den psychischen Kompensationen und Sicherungstendenzen knüpft an uralte Völkerweisheit an und leitet geniale Utopien älterer Autoren in die Bahn der Wissenschaft.

So fügt sich die Lehre von den menschlichen Ausdrucksformen den anderen Forderungen unserer Wissenschaft an. Wir verfolgen sie im Leben und Spiel des Kindes und des Erwachsenen, in seinen Affekten, in seinen Leistungen und in den krankhaften seelischen Phänomenen. Ebenso zielt unsre Arbeit auf ein Verständnis der Leitlinien von Moral und Ethik, auf vermehrte Einsichten in die Volksseele, in das Seelenleben des Künstlers, des normalen und des krankhaft veränderten Menschen.

Der Verein, in dessen Namen ich die „Schriften“ herausgebe, soll weiterhin die Pflegestätte unserer Wissenschaft sein. Die zur Veröffentlichung bestimmten Studien sind dort in gemeinsamer Arbeit herangereift. Sie werden zeigen, daß wir die Geltung auch anderer Gesichtspunkte in der Psychologie und anderer Richtungen nicht bestreiten. Wir nehmen uns

aber das Recht, uns des Dogmas zu entschlagen und unsren eigenen Weg zu verfolgen. Zur Mitarbeit sind alle geladen, die sich der Bedeutung unsrer Forschungsrichtung bewußt sind. Von unsren Lesern erwarten wir, daß ihnen das Vorurteil nicht im Wege sei, das neue Arbeiten und Befunde so oft begleitet.

Wien, am 25. März 1912.

Dr. Alfred Adler.

In Vorbereitung sind folgende Hefte:

Alfred **Adler**: Masturbation und Neurose.

Felix **Asnaurow**: Sadismus und Masochismus in der Erziehung.

Robert **Freschl**: Das Griselda-Problem.

Hermann **Frischauf**: Zur Psychologie des jüngeren Bruders.

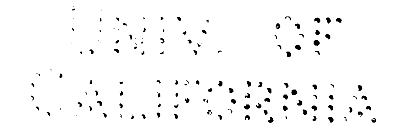
Gustav **Grüner**: Die Mutterleibsphantasie. (Mit einer teilweisen Psychoanalyse von Shakespeares „Hamlet.“)

Otto **Kaus**: Der Fall Gogol.

Paul **Loewy**: Das Unlustprinzip in der Neurosenpsychologie.

Paul **Schrecker**: Bergsons Philosophie der Persönlichkeit und das Persönlichkeitsideal.

Leopold Erwin **Vexberg**: Erotik und Übertragung.



Psychoanalyse und Ethik.

Schon vor Jahren hat Freud die Erwartung ausgesprochen, daß die neuen Erkenntnisse, die wir durch die psychoanalytische Methode für das Seelenleben gewinnen, in letzter Linie auch zu einer Umgestaltung aller philosophischen Disziplinen führen werden. Den Grad und die Richtung dieser Beeinflussung abschätzen zu wollen, wäre heute verfrüht. Hat ja doch noch nicht einmal die Psychologie es verstanden, die neu erschlossenen Einsichten systematisch zu verwerten, da die zünftigen Psychologen sich fernhalten und die psychoanalytisch arbeitenden Praktiker theoretische Untersuchungen natürlich nur gelegentlich und auf abgegrenztem Gebiete führen. Doch die täglich wachsende Fülle neuer Tatsachen, welche die Psychoanalyse zutage fördert, weist die Psychologen immer zwingender darauf hin, daß sie in der Bewältigung dieses neuen Materials eine unaufschiebbare Aufgabe vor sich haben. Ist diese Aufgabe einmal gelöst, so werden sich die Wirkungen davon gewiß auch in der Philosophie verspüren lassen; denn man braucht kein Anhänger des philosophischen Psychologismus zu sein, um zuzugeben, daß keine philosophische Disziplin psychologischer Voraussetzungen entbehren kann.

Doch nicht in allen Zweigen der Philosophie müssen wir uns auf so lange Frist vertrösten lassen. Auf einzelnen Gebieten scheinen sich die Wege, auf die die Psychoanalyse den Forscher drängen wird, schon heute wenigstens andeutungsweise erraten zu lassen. So sind in der Ästhetik mannigfache Probleme neu aufgerollt, und wenn man auch das, was man bis heute über diese Fragen gehört und gelesen hat, nur als Vorarbeit werten will, so läßt doch ihre Intensität und Gründlichkeit baldige positive Resultate erhoffen. Am leichtesten aber können wir wohl in der Ethik schon heute festen Boden

gewinnen. Denn die Psychoanalyse hat ja gerade für die Teile der Psychologie am meisten geleistet, die hier in Betracht kommen: für die Psychologie des Willenslebens und für die Beziehungen zwischen Willens- und Vorstellungsleben. Und der Psychoanalytiker hat, wie nie vor ihm ein anderer Psycholog, Gelegenheit, das ethische Erleben bis in seine geheimsten Regungen zu verfolgen. Sieht er doch seine Kranken bald unter der Herrschaft ethischer und überethischer Imperative, bald in verzweifeltem Kampf mit antiethischen Impulsen. Wenn die folgenden Ausführungen versuchen, einzelne Kapitel der Ethik herauszuheben, die durch die Psychoanalyse in neue Beleuchtung gerückt werden, so muß diese Arbeit alle Benefizien einer vorläufigen Betrachtung für sich in Anspruch nehmen. Sie glaubt weder in der Anführung der Probleme vollständig zu sein noch in der Durchführung der einzelnen Erschöpfendes oder Endgültiges zu bieten.

I.

Im Mittelpunkt der modernen Ethik steht der Begriff des guten Willens. Die Moralität einer Handlung hängt davon ab, ob der Wille, der sie gesetzt hat, von ethischen Motiven bestimmt war. Und ob das der Fall war, erfahren wir durch ethische Introspektion, durch das Gewissen. So wird das Bewußtsein des Individuums zum obersten Richter und Hüter der Moralität; der Terminus „Gewissen", der ja ursprünglich nichts anderes sagt als „Bewußtsein", hebt diese Tatsache noch mit besonderer Schärfe hervor. Für den Psychologen, der andere als bewußte Seelenerscheinungen nicht kennen will oder für den unbewußte Regungen solche von geringerer psychischer Valenz sind, ist dieser Standpunkt auch der einzig mögliche. Auch er wird nicht allem, was als Ausspruch des Gewissens auftritt, unbedingt Glauben schenken. Er weiß, daß man bei der Selbstprüfung flüchtig und oberflächlich sein, also gewissenlos handeln, und daß man über Vorgefundenes absichtlich hinwegsehen, also sich künstlich Illusionen über sich selbst schaffen kann. Aber unter der Voraussetzung, daß sie gründlich und daß sie ehrlich ist, bleibt ihm die Selbsterforschung*) letzte Instanz und verdient sein volles Vertrauen. Ganz anders wird die Auffassung des Forschers sein, der gelernt hat, daß es hinter dem Bewußtsein Erscheinungen gibt, denen nicht ihre geringe Valenz den Platz im Bewußtsein versagt hat, sondern die gerade wegen ihrer besonderen Hochwertigkeit aus ihm haben weichen müssen. Er wird keine Bewußtseinstatsache arglos hinnehmen, sondern wird immer darauf gefaßt sein, daß sich darunter Unbewußtes ganz anderer, vielleicht gar entgegengesetzter Qualität verberge. Und so wird er der stolzen Versicherung: „Mein Gewissen bürgt dafür!" skeptisch entgegnen: „Und wer bürgt für dein Gewissen?"

*) Für diese Psychologen natürlich gleichbedeutend mit Absuchung des Bewußtseinsfeldes.

Dieses Mißtrauen gegen das Gewissen, das die allgemeinen Ergebnisse der Psychoanalyse in uns erweckt haben, wird bestätigt und vertieft, wenn wir das ethische Leben in Einzelfällen betrachten: sei es, daß wir das reiche Material seelischer Tatsachen, das die praktischen Psychoanalytiker bereits veröffentlicht haben, durchmustern, sei es, daß wir mit psychoanalytisch geschultem Blick die uns umgebenden Menschen beobachten oder dichterische Menschendarstellungen studieren. Da finden wir Liebe, hinter der sich Haß verbirgt, Gehorsam, der den unbewußten Trotz verhüllt, Bescheidenheit, hinter der eine unmäßige Gier nach Geltenwollen lauert, Keuschheit aus ethischer Überzeugung, die sich in der Psychoanalyse als Furcht vor dem Sexualverkehr enthüllt.

Der mit den Ergebnissen der Psychoanalyse gar nicht Vertraute könnte hier den Einwand machen, die Ersetzung der bewußten Motive durch die unbewußten sei, selbst wenn richtig, sozial wenigstens ohne Bedeutung. Man könne jetzt darüber streiten, ob der ethische Wert eines Menschen von seinem Bewußten oder seinem Unbewußten abhänge, aber die Handlungen müßten ja auf jeden Fall mit der bewußten Motivierung in Einklang sein; so sichere das gute Gewissen, Kantisch gesprochen, wenn schon nicht die Moralität, so doch die Legalität. Wer so spräche, hätte nicht verstanden, daß wir zur Annahme unbewußter Seelenerscheinungen ja nur dadurch gedrängt werden, daß sie im Bewußtsein zwar unauffindbar, aber doch höchst wirksam sind; wirksam natürlich in einer Weise, daß die Kausalbeziehung zwischen dem unbewußten Motiv und der ihm entsprechenden Zweckhandlung dem Bewußtsein nicht auffällt oder unverständlich bleibt. So können wir zwar sicher sein, daß, wenn das bewußte Motiv ethisch ist, die ethische Handlung intendiert*) wird. Das hindert aber nicht, daß sie unter Umständen durch eine „arglose“ Fehlhandlung, durch ein „unbegreifliches“ Vergessen, durch ein „zufälliges“ Versprechen vereitelt oder in ihr Gegenteil verkehrt wird; das hindert nicht, daß das Individuum fortgesetzt Erscheinungen intensivsten Wollens erlebt und doch

*) Dieser Ausdruck natürlich im Sinne der Bewußtseinspsychologie gebraucht.

im Moment des Handelns auf ihm unerklärliche Weise aktionsunfähig ist (Hamletproblem), das hindert nicht, daß die aus dem Bewußtsein verdrängten unethischen Tendenzen in ganz verwandelter Gestalt und an ganz anderer Stelle durchbrechen, ohne an sozialer Schädlichkeit eingebüßt zu haben (so immer dort, wo sie zu psychischer Erkrankung führen). Und selbst in Fällen, wo mehr vom realen psychischen Tatbestand ins Bewußtsein kommt, ist dieses kein zuverlässiger Richter über den ethischen Wert des eigenen Handelns, so zum Beispiel, wenn es ihm gelingt, einen Selbstvorwurf in einen Vorwurf gegen andere zu verwandeln.*)

Es fehlt nicht an Hindeutungen darauf, daß diese grundlegenden und das ganze ethische Leben in eine andere Perspektive rückenden Tatsachen auch in früherer Zeit erkannt oder geahnt wurden. Wenn das frühe Christentum glaubte, die Dämonen könnten sich des Herzens der Menschen in der Weise bemächtigen, daß sie die Stimme Gottes annähmen, und der Mensch, indem er des Teufels Werke verrichte, Gottes Werke zu tun glaube, so klingt das wie eine symbolische Darstellung des oben geschilderten psychischen Kräftespiels.**) Und wenn Kant sagt, daß wir niemals über die Moralität einer fremden oder eigenen Handlung empirische Gewißheit erlangen können, so dürfen wir vielleicht verwandte Einsichten dahinter ahnen. Aber konsequent und systematisch für den Aufbau der Ethik verwertet wurden solche Gedanken niemals; im Gegenteil, das ethische Bewußtsein wurde zu einer immer unbedingteren Souveränität erhoben. Unter dem Eindruck der sich täglich mehrenden Ergebnisse psychoanalytischer Forschung wird eine Revision dieses Standpunktes unausbleiblich.

Ist der eine Pol der ethischen Handlung, ihre Motivation, zu einem unsichern Stützpunkt für die Beurteilung ihrer Moralität geworden, so wird man mit Notwendigkeit auf ihren andern Pol, auf den Erfolg hingewiesen. Dem Psychoanaly-

*) Beispiele hierfür liefert Freuds Patientin Dora. („Bruchstück einer Hysterieanalyse." In „Kleine Schriften zur Neurosenlehre", 2 Bd.)

**) Eine dichterische Wiederbelebung dieser alten Anschauung bietet Anatole France in seiner „Thaïs".

tiker wird es naheliegen, von hier aus zum Verständnis der ethischen Qualifikation der Handlung und des Handelnden vorzudringen zu suchen. (Vgl. Freud, Traumdeutung, S. 370 f.)

Ein grobes Mißverständnis wäre es natürlich, wollte man das so auffassen, als solle die Ethik den Weg ihrer Entwicklung wieder zurückwandern; beruht doch die Entwicklung des Ethischen aus barbarischen Anfängen heraus gerade darauf, daß nicht mehr die nackte Tat beurteilt wird, sondern der Täter und seine Intentionen. Diese Entwicklungstendenz soll keineswegs aufgehoben, sondern konsequent fortgeführt werden: wie früher vom Äußern der Handlung ins Innere des Handelnden hinein, so jetzt von den Verhüllungen, die das Bewußtsein aufbaut, in die wahre Motivation, die sich dahinter verbirgt. Suchen wir dieser habhaft zu werden, so bietet uns das Bewußtsein zu wenig, der Erfolg allerdings zu viel, da ja an ihm auch Faktoren beteiligt sind, die teils vom Individuum überhaupt, teils wenigstens von seinem Wollen unabhängig sind; aber unter sorgfältiger Berücksichtigung dieser kann er uns einen Zugang zu den innern Bestimmungsgründen des Handelnden erschließen. In dieser Bedeutung, als ein Symptom für die wahre Motivation, muß die Ethik den Erfolg wieder in seine Rechte einsetzen.

Jetzt kann uns die Beobachtung nicht mehr wundernehmen, daß Außenstehende so oft über die ethische Qualifikation einer Handlung ein klareres Urteil haben als der Handelnde selbst. Ein Fehler freilich läuft dabei meist unter: man weiß sich den Widerspruch zwischen der eigenen Einsicht und der feierlichen Beteuerung des Handelnden, seine Motive seien rein, nicht anders als durch seine bewußte Unehrlichkeit zu erklären. Nach den vorausgegangenen Erörterungen werden wir nicht mehr zweifeln, daß das, sehr oft mindestens, ungerecht ist. Wir können jedem sein gutes Gewissen glauben, eben weil es so wenig beweist. Viel eher werden uns die Fälle stutzig machen, wo wir ein auffallend intensives und fixiertes böses Gewissen finden. Wir werden vermuten, daß man auch dieses böse Gewissen nur hat, weil man es will und braucht, daß es, im Sinne Alfred Adlers, ein Arrangement im Dienste einer Sicherungstendenz ist.

Wer in den bisherigen Ausführungen die Intention herauszuspüren geglaubt hat, das Bewußtsein von seiner Richterfunktion endgültig abzusetzen, wird hier einen gewichtigen Einwand vorbringen können. Das alles könne ja höchstens zeigen, daß es für die ethische Beurteilung einer geschehenen Tat Anhaltspunkte gebe, die verläßlicher führten als das Bewußtsein; aber im Moment des Handelns sei ja doch der Mensch mit seinem Bewußtsein allein. Und was helfe es, das *richtende* Bewußtsein zu entthronen, wenn man sich dem *ratenden* notgedrungen doch anvertrauen müsse. Aber das hieße die Absicht dieser Untersuchung wie den Geist der gesamten Psychoanalyse verkennen. Die Psychoanalyse kritisiert das Bewußtsein, sie zerstört die täuschenden Schutzbauten, die es aufführt, und hellt die Lücken auf, die es im Zusammenhang des psychischen Lebens läßt; aber nur, um alle gewonnene Einsicht in den Dienst des Bewußtseins zu stellen. Sie appelliert nicht vom Bewußten an das Unbewußte, sondern vom eingeengten Bewußtsein an das erweiterte. Die ethische Folgerung kann also nur die sein, man habe sich bei den Aussprüchen des Bewußtseins nicht zu beruhigen, sondern müsse suchen, hinter dasselbe zurückzugehen, um zu möglichster Klarheit über die tiefsten Wurzeln des eigenen Handelns zu gelangen. Ein naturwüchsiger Weg dazu bietet sich nach dem oben Ausgeführten in dem Versuch, das eigene Handeln und seine Resultate gewissermaßen unter der Perspektive der Außenwelt zu betrachten. Mehr in die Tiefe führen wird das Bemühen, mit den Kunstmitteln, die die psychoanalytische Methode an die Hand gibt, in das eigene Innere hinabzusteigen. Allerdings wird man auch da zufrieden sein müssen, wenn man nur ein kleines Stück weiterkommt. Die Selbstanalyse ist keineswegs ein ethisches Allheilmittel. Bedenkt man, eine wie mühevolle und langwierige Arbeit die Psychoanalyse eines andern ist und wie auch bei ihr zumeist ungelöste Reste zurückbleiben; zieht man in Betracht, wie bei dieser maieutischen Kunst der objektive Zweite als Helfer, Frager und Dränger fast unentbehrlich ist, so wird man sich darüber nicht wundern. Und man wird darauf gefaßt sein müssen, auch Männer, die mit Geschick und Erfolg andere analysiert und sich um ihre

Selbstanalyse ernstlich bemüht haben, in Illusionen über ihre inneren Triebfedern befangen zu sehen. Auf die Autoanalyse vorschnelle Hoffnungen zu setzen, hieße geradezu die ethische Frucht der psychoanalytischen Forschung gefährden; es hieße, das Gewissen allzurasch wieder zu einem sanften Ruhekissen machen. Unsere Aufgabe ist es aber, an Stelle des naiven Gewissens das kritische, mit Skepsis gegen sich selbst erfüllte Gewissen zu setzen.

II.

Für den Psychoanalytiker, der sich ethischen Problemen zuwendet, wird sich theoretisch die Frage in den Vordergrund drängen: Woher erhalten die ethischen Imperative ihre bebestimmende Kraft?

Diese Frage ist natürlich seit jeher gestellt und sie ist in verschiedenster Weise beantwortet worden. Aber der Mittelpunkt der Betrachtung ist sie nicht gewesen. Denn für den Ethiker im engern Sinn ist sie nur eine Vorfrage, die seine innerste Teilnahme nicht erfordert. Er geht von seinem intensiven ethischen Erleben aus und dieses besitzt für ihn unmittelbare Realität. Der Bewußtseinspsychologe wieder beruhigt sich aus andern Gründen allzuleicht dabei, das, was er im Bewußtsein vorfindet, als etwas schlechthin Tatsächliches zu betrachten, das einer weiteren Erklärung weder fähig noch bedürftig sei. Und wo er uns die Entstehung einer Erscheinung zeigen will, da gibt er gar oft einfach eine historische Aneinanderreihung verschiedener Phasen der phylogenetischen oder ontogenetischen Entwicklung. So schildert Wundt die Entfaltung des ethischen Lebens, indem er zeigt, daß es mit Imperativen des Zwanges beginnt und daß dann neben diese und an ihre Statt Imperative der Freiheit treten; erst die letzteren natürlich konstituieren das, was wir im engern Sinne ethisch nennen. Uns scheint freilich, daß bei dieser Darstellung der Sukzession gerade das wichtige Problem, das uns hier beschäftigt, mitten durchgeschlüpft ist. Für den Psychoanalytiker aber ist es geradezu eine Kunstregel, solche Lücken im Zusammenhang der psychischen Ereignisse auszuspähen und hier mit der Forschungsarbeit einzusetzen.

Für Kant war die Triebfeder einer ethischen Handlung das Gefühl der Achtung vor dem moralischen Gesetz. Das stimmt mit dem überein, was der ethisch Handelnde in sich vorfindet, und hebt die ethische Handlung scharf aus allen übrigen heraus. So kann es dem Ethiker genug sein.

Für den Psychologen, für den Psychoanalytiker beginnt hier erst die Aufgabe. Ihm kommt es darauf an, den Zusammenhang des psychischen Kräftespiels zu verfolgen. Und wenn von einer tertiären psychischen Erscheinung (Jodl), von einem intellektuellen Gebilde eine psychische Kraft ausgeht, so wird er sich fragen: Wie ist sie dorthin, an den Endpunkt einer langen inneren Entwicklung gekommen? Das Gefühl der Achtung vor dem moralischen Gesetz ist also für ihn nichts Primäres, sondern etwas Abgeleitetes, und so kann ihm die Kantische Antwort auf unsere Frage nicht genügen.

Geht Kant hier vom Bewußtsein des Individuums aus, so rücken andere den Umstand in den Vordergrund, daß die Ethik ein gesellschaftliches Problem ist. Hier treten sich zwei Gruppen scharf gegenüber. Für die eine ist der letzte Zweck ethischen Handelns immer die Erringung sozialer Vorteile, sei es ideeller, sei es materieller Natur. Der Kern der Ethik ist also für sie der Egoismus. Für die andere hat sich phylogenetisch eine Art Solidaritätsgefühl, ein sozialer Instinkt herausgebildet, so daß die sympathischen Gefühle des Mitleids und der Mitfreude als eigenberechtigte Faktoren neben die egoistischen Motive treten. (Shaftesburys moralisches Gefühl.)

Ohne jetzt schon zu der ersten Auffassung endgültig Stellung zu nehmen, sei nur darauf hingewiesen, daß sie dem Psychoanalytiker in wesentlich anderem Lichte erscheinen muß als dem Bewußtseinspsychologen. Diesem bleibt nur die Wahl, sie als einen Ausdruck bitterer Menschenverachtung hinzunehmen oder für eine zynische Plattheit zu erklären. Für den Psychoanalytiker hingegen wäre es sehr wohl denkbar, daß diese Auffassung die wahre Motivation richtig träfe und dass sich trotzdem im Bewußtsein rein ethische Motive zeigten. Allerdings ergäbe sich dann für die Psychoanalyse die neue Aufgabe, den Zusammenhang zwischen der wahren Motivation und dem davon abweichenden Bewußtseinsbild darzulegen.

Was den entgegengesetzten Standpunkt, die Annahme einer Art sozialen Instinktes betrifft, so wird man ihr bis zu einem gewissen Punkte folgen müssen. Ohne die Annahme einer phylogenetisch erworbenen Disposition wird man weder

die relative Schnelligkeit, mit der der Säugling in Beziehungen zu seiner Umgebung tritt, noch die relativ leichte Erziehbarkeit des normalen Kindes begreifen können. Daß Reaktionen auftreten, ist kein Gegenbeweis; und am allerwenigsten scheinen uns solche Reaktionserscheinungen zu der Annahme einer universellen Kriminalität des Kindes (im Sinne Stekels) zu berechtigen. Wir werden uns ja auch dadurch, daß bei der Abrichtung eines Hundes solche Reaktionserscheinungen auftreten, nicht abhalten lassen, ihm doch gegenüber dem Wolf die Domestizierbarkeit als unterscheidende Disposition zuzusprechen.

Finden wir also diese soziale Veranlagung an der Wurzel des ethischen Lebens, so vermag sie doch die Erscheinungen der entfalteten Ethik keineswegs zu erklären. Wir könnten durch sie verstehen, daß die Rücksicht auf andere neben die Rücksicht auf uns selbst tritt. Aber es bleibt uns ein Rätsel, wie dort, wo die Ethik ihre höchsten Triumphe feiert, die Rücksicht auf sich selbst bis zur Selbstaufopferung hintangesetzt werden kann. Wichtiger aber und entscheidend ist, daß Ethischhandeln und im Interesse der Gesellschaft, im Interesse des Nächsten handeln keineswegs gleichbedeutend sind.

Daß das entwickelte ethische Bewußtsein sich nicht schlechthin in den Dienst der Gesellschaft stellen will, daß in ihm sogar mindestens der Keim einer Kampfstellung gegen die Gesellschaft liegt, kann das feinere Ohr schon aus der Lehre von der ethischen Autonomie der Persönlichkeit heraushören. Nicht als ob in der intellektuellen Formulierung dieser Lehre etwas dergleichen läge, wohl aber in den Tendenzen, die man dahinter wirksam fühlt. Doch wir sind hier nicht bloß auf Vermutungen und Schlüsse angewiesen, sondern die Ethiker weisen ganz ausdrücklich auf diese Tatsache hin. So betont Eucken ausdrücklich, daß der Begriff des Ethischen mit dem des Altruismus weder identisch noch ihm untergeordnet sei. So kann es uns auch nicht wundern, daß die Strenge, mit der die Ethik die einzelnen Verfehlungen verurteilt, keineswegs immer im direkten Verhältnis zu ihrer sozialen Schädlichkeit abgestuft ist. Ein Beweis dafür ist der Fall der Onanie, bei der der Grad der sozialen Schädlichkeit und die Wucht der Verurteilung

durch eine rigoristische Ethik einen besonders augenfälligen Kontrast bilden. Wir verweisen auf eine lehrreiche Stelle bei Kant *), aus der man sieht, wie er sich um einen Ausweg bemüht, aber keine ihn selbst völlig befriedigende Lösung findet.

Gerade der Fall der Onanie beweist übrigens, wie schwer es im Konkreten ist, das soziale Element rein herauszulösen; denn ein ethischer Grundsatz, der nicht ausschließlich aus sozialen Rücksichten entstanden ist, kann doch dem einzelnen als soziale Forderung entgegentreten.

Was kann nun die Psychoanalyse zur Lösung der Frage nach dem Ursprung der Ethik als einer Erscheinung des individuellen psychischen Lebens beitragen? Freud, der sich allerdings mehr mit der Wirkung der ethischen Imperative auf das psychische Leben als mit ihrer psychischen Entstehung beschäftigt hat, betrachtet das ethische Wollen des Individuums als eine Sublimierung der Libido, beziehungsweise einzelner

---

*) „Daß ein solcher naturwidriger Gebrauch . . . . eine und zwar der Sittlichkeit im höchsten Grade widerstreitende Verletzung der Pflicht wider sich selbst sei, fällt jedem zugleich mit dem Gedanken von demselben sofort auf, erregt eine Abkehrung von diesem Gedanken, in dem Maße, daß selbst die Nennung eines solchen Lasters bei seinem eigenen Namen für unsittlich gehalten wird, ... ; gleich als ob der Mensch überhaupt sich beschämt fühle, einer solchen ihn selbst unter das Vieh herabwürdigenden Behandlung seiner eigenen Person fähig zu sein, ...

Der Vernunftbeweis aber der Unzulässigkeit jenes unnatürlichen und selbst auch des bloß unzweckmäßigen Gebrauchs seiner Geschlechtseigenschaften als Verletzung (und zwar, was den ersteren betrifft, im höchsten Grade) der Pflicht gegen sich selbst ist nicht so leicht geführt. — Der Beweisgrund liegt freilich darin, daß der Mensch seine Persönlichkeit dadurch (wegwerfend) aufgibt, indem er sich bloß zum Mittel der Befriedigung tierischer Triebe braucht. Aber der hohe Grad der Verletzung der Menschheit in seiner eigenen Person durch ein solches Laster in seiner Unnatürlichkeit, da es, der Form (der Gesinnung) nach, selbst das des Selbstmordes noch zu übergehen scheint, ist dabei nicht erklärt. Es sei denn, daß die trotzige Wegwerfung seiner selbst im letzten, als einer Lebenslast, wenigstens nicht eine weichliche Hingebung an tierische Reize ist, sondern Mut erfordert, ... ; jene hingegen, welche sich gänzlich der tierischen Neigung überläßt, den Menschen zur genießbaren, aber hierin doch zugleich naturwidrigen Sache, d. i. zum ekelhaften Gegenstande macht, und so aller Achtung für sich selbst beraubt.

Die Metaphysik der Sitten, 2. Teil. § 7. Von der wollüstigen Selbstschändung. Hartenstein, 7. Bd. S. 230 f.

Komponenten derselben. Wollen wir diese Annahme durchführen, so ergeben sich erhebliche Schwierigkeiten. Einerseits gelangen wir so auch noch nicht zur eigentlichen Wurzel der Ethik; denn diese Sublimierung kann doch wohl nur schon verhandene Ansätze stärken, nicht aber sie neu schaffen. Wir wüßten nicht, wie ein inhaltlich so unbestimmtes Agens, wie es die Libido im Freudischen Sinne ist, aus sich heraus das Konkrete des ethischen Lebens erzeugen sollte. Vor allem aber setzt die Verdrängung, die zur Sublimierung führt, zumeist die Wirksamkeit ethischer Faktoren schon voraus. Andererseits ergeben sich aus Freuds Libidotheorie, aus seiner Gegenüberstellung von Libido und Ich-Trieben mannigfache theoretische Bedenken, auf die Freud mit der Offenheit des gewissenhaften Forschers in seinen „Psychoanalytischen Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia" (Jahrb. f. psychoanalytische und psychopathologische Forschungen Bd. III) neuerlich hingewiesen hat. Eine eingehende Darstellung dieser schwierigen Fragen überschritte den Rahmen dieser vorläufigen Erörterung und soll einer eigenen Arbeit vorbehalten bleiben.

Für unser Spezialproblem finden wir mehr Anhaltspunkte in den Schriften Alfred Adlers.*) Es ist dies kein Zufall. Adlers Stellung in der Entwicklung der Psychoanalyse läßt sich ja kurz — und darum freilich ungenau — so formulieren, daß, nachdem Freud die Wirkungen der Triebverdrängung aufgedeckt hat, Adler den Kräften, die diese Verdrängung bewirken, nachspürte. So können wir hoffen, in der Behandlung ethischer Probleme gefördert zu werden, wenn wir die Adlerschen Leitgedanken auf unser Gebiet anzuwenden versuchen.

Nach Adler ist der Hebel der ganzen psychischen Ent-

---

*) Eine zusammenfassende Darstellung seiner Forschungen gibt Adler in seinem soeben erschienenen Buche: „Über den nervösen Charakter", Bergmann, Wiesbaden. Von früheren Arbeiten nenne ich: „Studie über Minderwertigkeit von Organen", Urban u. Schwarzenberg, Wien. „Über neurotische Disposition." (Jahrbuch f. psychoanalytische u. psychopathologische Forschungen. I. Bd.) „Der psychische Hermaphroditismus im Leben u. in der Neurose." (Fortschritte der Medizin, 1910.) Psychische Behandlung der Trigeminus neuralgie. (Zentralblatt f. Psychoanalyse, 1. Bd. 1910.)

wicklung das Gefühl der Minderwertigkeit. Dieses hat seine natürliche Wurzel in dem Kräfteverhältnis des Kindes zu seiner Umgebung. Es kann in den allerverschiedensten Schattierungen und Graden auftreten, je nachdem einerseits die Umgebung das Kind seine Minderwertigkeit fühlen läßt und anderseits die psychischen Rückwirkungen körperlicher Minderwertigkeiten sich geltend machen. Je heftiger dieses Gefühl der Minderwertigkeit ist, umso stürmischer wird auch die darauf folgende Reaktion sein. Sie wird in vielen Fällen nicht nur das Gleichgewicht herstellen, sondern es in entgegengesetztem Sinne wieder verschieben wollen. Aus der Kompensation wird eine Überkompensation. Durch Adler lernen wir hochwertige Leistungen minderwertiger Organe (der stotternde Demosthenes) und viele rein psychische Gebilde (z. B. Ironie, Zynismus) als solche Überkompensationen verstehen.

Es ist leicht einzusehen, wie sehr die reiche Reihe ethischer Imperative, die dem Kind, wenn auch in unentwickelter Form, gegenübertreten, als Gebote der Wohlanständigkeit, der Ordnung, der Unterordnung, das Gefühl der Minderwertigkeit verschärfen muß. Wirken sie doch mit doppeltem Druck. Einmal wird ihre Befolgung zu erzwingen gesucht durch äußeren Zwang in irgend einer Form, dann aber tritt dem Kind, das sich nicht willig fügt, das Urteil der Umgebung entgegen, das es als schlecht bezeichnet. So wird das eigene Gefühl seiner Minderwertigkeit durch das fremde Urteil über seine Minderwertigkeit bestätigt. Dieses Verhältnis müßte die schwersten Depressionen hervorrufen, wenn es im Leben des Kindes in dramatischer Konzentration und nicht in epischer Verteilung auf lange Zeiträume aufträte. Es bekommt aber wieder eine besondere Bedeutung dadurch, daß es den Menschen über die Kinderjahre hinaus auch als Erwachsenen im Banne hält. Dem Willen der Gesellschaft gegenüber bleibt ja im Allgemeinen der Wille des Einzelnen immer minderwertig.

Wie wird nun das Kind auf diesen besonderen Fall von Minderwertigkeit reagieren? Es kann sich im Trotz gegen diese Gebote auflehnen oder in passivem Gehorsam sich ihnen unterwerfen. Im ersten Fall wird es in immer neue Konflikte mit seiner Umgebung gedrängt werden, und das Resultat kann

im Großen und Ganzen kein anderes sein, als daß durch eine fortgesetzte Kette peinlicher Erlebnisse das Gefühl der Minderwertigkeit immer wieder in ihm wachgerufen wird. Im zweiten Falle wird es diese schmerzlichen Zusammenstöße vermeiden, aber die immer erneute Notwendigkeit, sich zu beugen, wird es wiederum dem Gefühl der Minderwertigkeit nicht entrinnen lassen. Im ersten Fall behauptet es sich der Außenwelt gegenüber als eigener Wille, aber materiell, mit dem Inhalt seines Wollens, scheitert es. Im zweiten Fall unterliegt es formal, indem es seinen Willen zugunsten des fremden aufgeben muß. In beiden Fällen mißglückt also das Streben nach Kompensation. Aber es steht noch eine dritte Möglichkeit offen, die dem Individuum über das Gefühl der Minderwertigkeit hinaushilft, und in dieser liegt der subjektive Ursprung der Ethik. Das Individuum kann nämlich die fremden Gebote zu seinen eigenen machen. An Stelle der Imperative des Zwanges kann es Imperative der Freiwilligkeit setzen, die jenen inhaltlich gleichkommen. Es wird dann materiell mit seiner Umgebung nicht in Konflikt kommen und sich doch formal als selbständig Wollender behaupten. Äußerlich hat sich gegenüber dem Stadium des passiven Gehorsams eigentlich nichts geändert. Die psychische Situation aber ist grundverschieden. Ein peinlicher Druck ist von dem Individuum genommen, es ist über das Gefühl der Minderwertigkeit hinausgekommen, aus dem Diener anderer ist ein Herr seiner selbst geworden. In diesem Befreiungsgefühl vor allem liegt der Wert des ethischen Wollens für das Individuum. Dieses Gefühl der Befreiung ist es auch, das unsere Klassiker in den Vordergrund gestellt haben.

„Nehmt die Gottheit auf in euren Willen
Und sie steigt von ihrem Weltenthron.
Des Gesetzes strenge Fessel bindet
Nur den Sklavensinn, der es verschmäht;
Mit des Menschen Widerstand verschwindet
Auch des Gottes Majestät."

(Schiller, Das Ideal und das Leben.)

„Von dem Gesetz, das alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet."

(Goethe, Die Geheimnisse.)

Wir haben es früher als im Wesen jedes Kompensationsstrebens liegend erkannt, nicht bei der Herstellung des Gleichgewichtes halt zu machen, sondern dieses nach der andern Richtung hin zu verschieben. Es ist leicht zu sehen, wie auch in unserm Fall dieser Umschlag nahe liegt. Erst befreit die Ethik den Menschen davon, der Knecht des fremden Willens zu sein, dann macht sie ihn zum Herrn des fremden Willens. Wer ethische Gebote innerlich anerkannt hat, kann und wird den andern mit ethischen Forderungen gegenübertreten. Eine rudimentäre Form dieser Erscheinung finden wir in der ostentativen Übergenauigkeit, mit der manchmal Kinder die Einhaltung kleiner Ordnungsregeln, die man ihnen eben erst beigebracht hat, von andern verlangen. Von hier aus gelangt man wohl auch zum Verständnis von Goethes Beobachtung: „Die Kinder sind alle moralische Rigoristen". (Dichtung u. Wahrheit, VI. Buch. Hempel, 21. Bd., S. 26.) Eine entwickeltere Form ist es, wenn sich bei manchen Erwachsenen die Strenge gegen sich selbst als ein Mittel enthüllt, gegen andere streng sein zu können. Am schärfsten ausgeprägt finden wir, allerdings rein im Gedanklichen bleibend, diesen Umschlag der Ethik aus einem Mittel der Befreiung in ein Mittel der Macht bei dem Philosophen, der durch sie gewissermaßen zu einem Gesetzgeber des Kosmos wird. Aus diesem Umschlag kann auch der Anreiz erwachsen, die individuelle Moral über das von der Gesellschaft geforderte Maß hinaus zu steigern, und hier ist auch die Möglichkeit zu einer gewissen Gegensatzstellung zur Gesellschaft gegeben. So liegt in dem höchsten Sieg, den der Wille der Gesellschaft dadurch erringt, daß das Individuum ihre Gebote zu den seinen macht, gleichzeitig der Keim einer Revolte.

Der Neigung, die wir hier am Werke sehen, das eigene Persönlichkeitsgefühl dadurch zu verstärken, daß man sich über die anderen stellt, kann natürlich nicht nur positiv Rechnung getragen werden durch Erhöhung der eigenen Persönlichkeit, sondern auch negativ durch Herabsetzung der andern. Diese Entwertungstendenz sehen wir in der Ethik oft genug wirksam. Ihr entspricht es, wenn die Stoa, besonders in ihren Anfängen, der kleinen Schar der *σοφοί* die große Masse der

Menschheit in scharfem Kontrast als φαῦλοι gegenüberstellte oder wenn der katholischen Moral in ihrer strengsten Ausbildung alles, was der Mensch tut, der nicht im Stande der Gnade ist, als wertlos erscheint.

Ich hoffe, meinen Standpunkt noch schärfer zu präzisieren, wenn ich darauf hinweise, daß der psychische Vorgang, der sich nach dem oben Gesagten bei der Entstehung der Ethik im Subjekt abspielt, eine echte Fiktion ist in dem Sinne, wie Vaihinger ihn in seiner „Philosophie des Als-Ob" festgestellt und in seiner weitreichenden Bedeutung nachgewiesen hat. Die zwei Merkmale einer echten Fiktion nach Vaihinger sind, daß sie logisch widerspruchsvoll, aber praktisch wertvoll ist. Der logische Widerspruch liegt darin, daß das Subjekt, indem es formal nur sich selbst gehorcht, die Materie seines Willens von außen empfängt, daß es sich von seiner Umgebung unabhängig macht, aber um den Preis, sich mit ihren Forderungen zu identifizieren. Die hohe praktische Bedeutsamkeit haben wir darin gefunden, daß das Individuum so über das Gefühl seiner Minderwertigkeit hinauskommt. Diese Fiktion der Willensautonomie scheint mir die eigentliche ethische Fiktion zu sein. Sie bildet Grundlage und Voraussetzung der Ethik und nicht, wie Vaihinger annimmt, die Fiktion der Willensfreiheit (im Gegensatz zum Determinismus). Denn theoretisch ist die Fiktion der Willensfreiheit für die Begründung der Ethik keineswegs unentbehrlich; eine deterministische Ethik ist durchaus möglich. Praktisch aber ist die Willensfreiheit als Bewußtseinsphänomen Voraussetzung nicht nur des ethischen Willens, sondern überhaupt jedes Überlegens und Sichentschließens. Außerdem scheint mir Vaihinger viel zu weit zu gehen, wenn er derartige unentrinnbare Illusionen, die man wohl wissenschaftlich als Schein auflösen, aber gar nicht anders erleben kann, noch unter die Fiktionen einreiht.

Wir haben jetzt zu zeigen versucht, wieso es kommt, daß das Individuum sich selbst als Gesetzgeber gegenübertritt, was es dazu veranlaßt, seinen Trieben und Wünschen freiwillig noch andere Schranken zu setzen als die durch die Selbsterhaltung direkt gebotenen. Dieser keimende ethische Wille erlangt aber nur dadurch volle Wucht, wahres ethisches

Pathos kann sich nur dadurch entwickeln, daß die Triebe Gelegenheit finden, sich dieser gegen sie errichteten Instanz doch wieder zu bemächtigen und sie sekundär in ihren Dienst zu stellen: positiv durch Verwendung der Ethik zu indirekter Triebbefriedigung, negativ durch ihre Verwendung zu Zwecken der Sicherung.

Von den mannigfachen Wegen dieser indirekten Triebbefriedigung seien hier einige hervorgehoben. Wir haben schon früher von dem Umschlag gesprochen, durch den die Moralität aus einem Mittel der Befreiung zu einem Mittel der Macht wird. Aber neben dieser mehr ideellen Macht, die wir dort im Auge hatten, kann sie auch der Ausgangspunkt für weit realere Machtpositionen werden. Ehrenfels hat mit Recht hervorgehoben, daß nicht nur der äußerliche Gehorsam gegen die sozialen Gebote seine soziale Belohnung findet, sondern — und in noch viel höherem Grade — die anerkannte innere Moralität. So daß also jemand ein sehr großes Interesse daran haben kann, uninteressiert gut zu sein. Wer sich gar in den Dienst einer hohen ethischen Aufgabe stellt, dem wird dieser Machtgenuß aus den verschiedensten Quellen zuteil werden. Die Erhabenheit der ethischen Idee läßt ihren Träger vor sich und andern erhaben erscheinen. Er zwingt andere in den Dienst seiner Idee und dadurch mittelbar in den Dienst seines Willens. Über der Größe seiner Aufgabe darf er manche peinliche alltägliche Verpflichtung vernachlässigen. Pastor Sang, der Held des 1. Teils von Björnsons „Über die Kraft" ist vielleicht das beste Beispiel eines solchen Charakters, der seinem Gewissen, seiner Umgebung und wohl auch dem Dichter als ein durchaus reiner und edler Mensch erscheint, bei dem aber der Psychologe einen Fonds von bis zum Pathologischen gesteigerter Geltungssucht herausspürt.

Eine andere Form der indirekten Triebbefriedigung dürfen wir dort vermuten, wo die Moralität zum Kampfe gegen bestimmte antimoralische Erscheinungen veranlaßt und gerade dadurch zur immer wiederholten Beschäftigung mit dem verpönten Gebiete zwingt. Bezüglich des Kampfes gegen die sexuelle Unsittlichkeit tritt uns diese psychologische Erkenntnis ja auf jeder Seite unserer satirischen Witzblätter entgegen,

dadurch allerdings grob verzerrt, daß der Widerspruch ohneweiters ins Bewußtsein der betreffenden Personen verlegt wird, so daß diese durchwegs als skrupellose Heuchler erscheinen. Aber auch bei Werken wie „Onkel Toms Hütte", bei den Schriften mancher Vivisektionsgegner und Friedensfreunde wird sich der Psychologe des Gedankens nicht erwehren können, daß die Methode, Grausamkeit durch ihre krasseste und detaillierteste Schilderung zu bekämpfen, ein gewisses, sorgfältig verhülltes Interesse an Grausamkeit voraussetzt.

Einen viel tieferen Zusammenhang zwischen Moralität und Grausamkeit hat Nietzsche im Auge, wenn er sagt: „Der kategorische Imperativ riecht nach Grausamkeit" (Genealogie der Moral, S. 358). „Und eins weiß man hinfort, ich zweifle nicht daran, welcher Art nämlich von Anfang an die Lust ist, die der Selbstlose, der sich selbst Verleugnende, sich selbst Opfernde empfindet." (Das., S. 384.) Nietzsche hat dabei zunächst die Grausamkeite gegen sich selbst im Auge. Liegt ja für ihn der Ursprung der Moral gerade darin, daß die Instinkte, die sich nicht nach außen entladen können, sich nach innen wenden. Wir aber haben die Moral als ein Mittel kennen gelernt, das den Druck von außen zuerst paralysiert und dann nach außen zurückwendet. Gerade dadurch, daß er seine Grausamkeit erst gegen sich selbst gewendet hat, wird es dem überstrengen Vater oder Erzieher möglich, ohne unehrlich zu werden, seinem Zögling erbarmungslos mit den extremsten Anforderungen der Ethik gegenüberzutreten.

Die Verwendung der Ethik zu Zwecken der Sicherung kann auf zweifache Weise vor sich gehen. Alfred Adler hat geschildert, wie das Kind, wenn es einmal in die Trotzeinstellung gedrängt ist und neue — wirkliche oder vermeinte — Zurücksetzungen erfährt, sein Streben nach Revanche, nach Geltung, nach Obensein, sein Verlangen, sich aller erdenklichen Positionen gegenüber der Außenwelt zu bemächtigen, zu einem unerhörten Grade steigern kann. Diese Aufpeitschung aller Triebe kann zu einem Punkt führen, wo der Mensch vor den Folgen zu erschrecken beginnt, die ein Versuch, seine Intentionen in Wirklichkeit umzusetzen, für ihn haben müßte. Jetzt wird er vorgehen wie Uferbewohner, wenn der ange-

schwellte Strom die Fluren zu verheeren droht. Die alten Dämme werden verstärkt und neue in Eile aufgeworfen. So wird auch im Psychischen das System der Hemmungen befestigt und ausgebaut. Das Individuum tritt seinen eigenen Trieben entgegen, um sich vor ihren Folgen zu sichern. Diese Sicherungstendenz findet in der Ethik — ihrem negativen Charakter entsprechend vor allem in den moralischen Verboten — eine äußerst geeignete und wirksame Waffe.

Eine andere psychische Situation kann eine entgegengesetzte Art der Sicherung ergeben. Das Gefühl der Unsicherheit, dem jedes Kind ausgesetzt ist, kann besondere Verstärkungen erfahren. Die Angst, im Leben nicht zu bestehen, kann zur Furcht vor dem Leben, die Angst, vor dem Weibe nicht zu bestehen, zur Furcht vor dem Weibe werden. Ein Eingeständnis dieser Furcht würde eine ungeheure und äußerst peinliche Steigerung des Minderwertigkeitsgefühls bedeuten. Die Psyche verfährt nun so, daß sie will, und zwar sehr intensiv will, was sie eigentlich fürchtet, aber sich gleichzeitig die Erreichung dieser Ziele durch verschiedene Mittel — Sicherungen — unmöglich macht. Sie kann das etwa dadurch tun, daß sie das Ziel in einer Weise ausgestaltet, die seine Durchsetzung in der Realität unmöglich macht. Sie jagt einem unerreichbaren Ideal nach, sie knüpft ihre Liebe an eine unerreichbare Liebesbedingung. Sie kann zu demselben Zweck aber auch dadurch gelangen, daß sie sich den Weg zum Ziel durch die Gebote und Verbote der Moral sperrt.

Im weitern Sinn ebenfalls unter den Begriff der Sicherung gehört eine andere Verwendung der Ethik für die Lebenszwecke der Psyche, die sie im Menschen besonders fest verankert und die ihr eigentlich erst zur psychischen Allgegenwart verhelfen kann. Wo Minderwertigkeitsgefühl und Unsicherheit ist, da entsteht das Bedürfnis, sich zu messen — sei es an einer bestimmten Person, sei es an einem Ideal, sei es an Regeln — um zu sehen, ob man werde bestehen können. Beim Neurotiker geht dieses Bedürfnis so weit, daß er eigentlich nichts mehr unbefangen tun oder denken kann, sondern immer den Stachel des Wettkampfs in sich hat. Was kann nun diesem Verlangen mehr entgegenkommen als ein ausgebildetes Moral-

system, in dem jede Handlung, jede Regung ihren Maßstab findet! Einzelne Gebiete der Moral eignen sich dafür natürlich ganz besonders, weil sich auf Schritt und Tritt Gelegenheit darbietet, sie messend zu verwerten. So vor allem die sexuelle Moral, soweit sie auch zur Richterin der Phantasien und Gedanken wird, und die Wahrheitsforderung.

Mit diesen letzten Beispielen haben wir zugleich ein anderes Problem berührt. Im Vorausgehenden wurde zuerst dargelegt, wie die Moralität entsteht, und dann, wie sie im Seelenleben sekundäre Verwendung findet. Erst durch diese sekundäre Verwendung glaubten wir die Intensität und Fixierung des ethischen Wollens zu begreifen. Aber sie erklärt uns nicht nur die Kraft der Moralität, sondern auch die individuelle Physiognomie der ethischen Persönlichkeit. Primär könnten wir eigentlich nur erwarten, daß jedes Individuum auf allen Gebieten der Moral ein gleichmäßiges ethisches Niveau aufweise, das allenfalls an einzelnen Stellen, wo besonders heftige Triebe entgegenstehen, unter dieses Normale sinken könnte. Unverständlich aber bliebe, warum, wie es in der Wirklichkeit die Regel ist, der ethische Elan der Persönlichkeit sich in einzelnen Punkten sammelt und darüber andere mehr oder minder vernachlässigt. Mit andern Worten, erst die sekundäre Verwendung der Ethik erklärt uns das Dasein der „Tugenden".

III.

Dem Psychologen, der glaubt, die psychischen Wurzeln der Ethik aufgezeigt zu haben, stellt die Geschichte der ethischen Systeme eine bedeutende und reizvolle Aufgabe. Hat ihn seine Theorie den rechten Weg geführt, so muß sie sich hier, wo die mannigfaltigsten Formen ethischen Erlebens ihren gedanklichen Ausdruck gefunden haben, bewähren, so muß sie imstande sein, dieses ungeheure Gedankenmaterial zu einem Beobachtungsfeld zu machen, auf dem sie sich Bestätigung, Erweiterung und Vertiefung holt. Und zwar sondern sich hier sofort zwei Probleme voneinander ab. Einmal werden die psychologischen Ansichten, die einer ethischen Lehre zugrunde liegen, zu untersuchen und kritisch zu prüfen sein. Dann aber — und dies ist gewiß der weitaus schwierigere und bedeutsamere Teil der Aufgabe — wird es gelten zu zeigen, welche Funktion diese konkrete Ethik in der Psyche ihres Trägers zu erfüllen hat: das ethische Gebäude wird als der Ausdruck einer bestimmten seelischen Konstellation zu begreifen sein. Das eine Mal werden also die psychologischen Lehrmeinungen des Ethikers, das andre Mal wird seine Gesamtpersönlichkeit das Objekt der Forschung bilden. Auf diese Weise kann die Psychologie auch hoffen, der Ethik als philosophischer Doktrin, ohne in ihr Gehege einzubrechen, wichtige Vorarbeit zu leisten.

Hier soll aus dem weiten Gebiet nur ein Problem beispielsweise herausgegriffen werden. Wir wollen versuchen, den am tiefsten eingreifenden Gegensatz, der die moderne Ethik durchzieht, von unserm Standpunkt aus zu verstehen. Auf der einen Seite steht da die Harmonieethik, wie in der neuern Philosophie S h a f t e s b u r y sie zuerst formuliert hat, und deren populärster Vertreter in Deutschland S c h i l l e r ist, wenn auch bei ihm der Versuch, diese Anschauungen auf Kantische — also wesensverschiedene — Formeln zu bringen, zu mancher Unklarheit geführt hat. Den Gegenpol bildet die Konfliktsethik, wie ich es nennen möchte, die ethische Anschauung, die

das ganze Christentum beherrscht und die in Kant ihren höchsten philosophischen Ausdruck gefunden hat.

Für die Harmonieethik bilden die ethischen Antriebe neben den selbstischen einen koordinierten Bestandteil der menschlichen Natur. Ja, Shaftesbury bezeichnet sie sogar als die eigentlich „natürlichen", während er die antisozialen schon durch die Bezeichnung „unnatürlich" als nicht wesensnotwendig mit der menschlichen Natur verknüpft hinstellt. Die tatsächlichen Konflikte zwischen den ethischen und den egoistischen Antrieben werden selbstverständlich nicht geleugnet, aber sie erscheinen nicht als innerlich notwendig, sondern als empirische Zufälligkeit. Glückliche Veranlagung, Erziehung und vor allem ethische Selbsterziehung können den Gegensatz immer mehr ausgleichen und als ethisches Ideal erscheint der Mensch, bei dem Pflicht und Neigung in höchster Übereinstimmung sind, der seine Pflicht erfüllt, ohne sich Zwang antun zu müssen; indem er seinen individuellen Antrieben folgt, genügt er zugleich den allgemeinen Gesetzen der Ethik und so steht er vor uns in vollendeter innerer Schönheit und Harmonie.

Die Konfliktsethik hingegen stellt zwei Instanzen, die Vernunft und die Sinnlichkeit, in prinzipiellem Gegensatz einander gegenüber. Und die Herrschaft der einen über die andere macht die Moralität aus. Hier ist gerade die Übereinstimmung der beiden in einem speziellen Fall eine empirische Zufälligkeit, die an dem Wesen des Verhältnisses nichts ändern kann. Moralität ohne Kampf wäre nur möglich durch den Wegfall der Sinnlichkeit, ist also unmöglich für den empirischen Menschen. Und schien dort ruhige Harmonie den höchsten Wert des Lebens auszumachen, so liegt er hier in immer erneutem Kampf und Sieg.

Es ist unschwer einzusehen, welche der beiden Anschauungen die tiefere psychologische Einsicht für sich hat. Kampf und Konflikt sind mit dem innersten Wesen der Ethik verwachsen, sie kann wohl über den Konflikt hinausblicken wollen, aber nie wirklich aus ihm herausführen. Dabei ist nicht so sehr darauf Gewicht zu legen, daß jedes ethische Erlebnis, das uns unsre innere Erfahrung aufzeigt, einen solchen Kon-

flikt enthält. Denn das wird auch der Harmonieethiker nicht leugnen. Nur will er, daß gerade dieses ethische Einzelerlebnis entbehrlich werden soll. Sein Ideal ist der Mensch, der, ohne im Einzelfalle in diesem spezifischen Sinne ethisch zu handeln, in seiner Gesamtpersönlichkeit den höchsten Grad von Moralität verwirklicht. Noch weniger kommt dabei der inhaltliche Gegensatz von Pflicht und Neigung in Betracht. Ein Blick auf die Geschichte der Ethik zeigt uns, daß die objektive Spannung zwischen diesen außerordentlich variabel ist und daß dabei natürlich auch der prinzipielle Standpunkt der Ethiker von größtem Einfluß ist: der Konfliktsethiker wird sie vergrößern, der Harmonieethiker verringern wollen. Die entscheidende psychologische Illusion der Harmonieethik scheint mir darin zu liegen, daß sie den inneren Konflikt durch die ethische Weiterentwicklung des Individuums überwinden will, während gerade die ethische Entwicklung ihn fixieren, vertiefen, verewigen muß.

Die subjektive Wurzel aller Ethik liegt, wie wir gesehen haben, in einem Konflikt des Individuums mit der Außenwelt. Eine reale Ausgleichung dieses Konfliktes wäre natürlich nicht undenkbar gewesen. Aber gerade die Tatsache, daß das Individuum den Weg der Ethik gewählt hat, zeigt, daß eine solche Ausgleichung nicht stattgefunden hat. Die Leistung der Ethik besteht nun keineswegs darin, daß sie diesen Konflikt hinwegräumt, sie verlegt ihn nur ins Innere und führt ihn einer bestimmten Erledigung zu. So hat sich das Individuum von der Gesetzgebung der Außenwelt unabhängig gemacht, aber nur um den Preis, daß es sich selbst als Gesetzgeber gegenübergetreten ist, daß es also in sich selbst eine neue Konfliktskonstellation geschaffen hat. Selbstverständlich aber kann ein einzelner Konfliktsfall nie dazu führen, daß das ethische Leben sich im Individuum fixiert, sondern dafür bildet erst eine fortgesetzte Reihe solcher Konflikte die Voraussetzung. Bedenkt man also, wieviel Konfliktstoff da diesen Weg der Verinnerlichung gegangen sein muß, so wird man einsehen, wie tief diese antithetische Gegenüberstellung zweier Seiten der Persönlichkeit im ethischen Menschen Wurzel gefaßt haben muß. Die weitere Vertiefung und Steigerung des ethischen

Lebens hängt nun damit zusammen, daß, wie vorhin gezeigt wurde, die Ethik im seelischen Getriebe sekundäre Verwendung findet. Je mehr dies geschieht, umso unentbehrlicher wird die ethische Antithese für das Individuum und umso unmöglicher wird es ihm, aus ihr den Ausweg zur Harmonie zu finden.

Es ist höchst wahrscheinlich, daß im Lauf dieser Entwicklung durch Gewöhnung und Anpassung der Abstand zwischen der Neigung und dem, was ursprünglich als Pflicht aufgefaßt wurde, sich bedeutend verringert hat; ebenso wahrscheinlich aber ist es, daß unterdessen die Forderungen, die als Pflicht erscheinen, sich außerordentlich verschärft und verfeinert haben. Auf diesen realen Abstand aber kommt es gar nicht an. Das Entscheidende ist, daß, sobald einmal die ethische Antithese den Menschen in ihren Bann gezwungen hat, alle Probleme des menschlichen Handelns unter dem Gegensatz von Pflicht und Neigung apperzipiert werden. Gerade wo Pflicht und Neigung objektiv ungefähr zusammenstimmen, hat der Mensch am wenigsten Anlaß, auf diese Gegenüberstellung zu verzichten; verschafft sie ihm doch das leicht errungene Bewußtsein eines Sieges über sich selbst. Der Beamte, der auch an Sonntagvormittagen in seinem Amte Zuflucht sucht, weil die Hausfrauenneurose seiner Gattin ihn aus der Wohnung vertreibt, wird dennoch Anspruch erheben, wegen seiner besonderen „Pflichttreue" gerühmt zu werden. Und bei Menschen von ethischem Pathos wird sich sogar zeigen, daß bei schweren, das Innerste aufwühlenden Entscheidungen die Pflicht sich geradezu erst durch ihren Gegensatz zur Neigung legitimiert.

Ein kleines Gedankenexperiment mit dem Fall Max Piccolominis, in dem Schiller die Macht des kategorischen Imperativs am reinsten hat verkörpern wollen, mag dies bestätigen. Die ganze Gewalt der Neigung zieht ihn auf Wallensteins Seite. Gerade durch seinen Abfall vom Kaiser könnte er die Hand der Geliebten und damit aller Voraussicht nach auch eine glänzende Laufbahn erringen. Und so erscheint es ihm als klare und zweifellose Pflicht, dem Kaiser treu zu bleiben. Daß auch eine Pflichtenkollision vorliegt, tritt fast ganz zurück und seine Freundschaft zu Wallenstein wird auf die Seite der

Neigung gestellt. Denken wir uns jetzt, Thekla wäre nicht das Kind Wallensteins, sondern die Tochter eines mächtigen kaisertreuen Fürsten; die Treue zum Kaiser würde nicht schmerzlichen Verzicht, sondern Glück und Glanz bedeuten. Jetzt erschiene dem heroischen Charakter alles in ganz anderm Lichte. Das treue Ausharren bei dem verratenen und verlassenen Freunde wäre ihm nicht mehr Sache der Neigung, sondern höchste Pflicht, dem er nicht nur sein persönliches Glück, sondern auch seine Waffenehre zum Opfer bringen müßte.

Ist also der Glaube an die Möglichkeit ethischer Harmonie eine psychologische Illusion, so ist er doch eine notwendige Illusion. Zu ihm führt in gerader Linie die Kompensationstendenz, aus der heraus die Ethik entstanden ist. Das reale ethische Leben kann die Kompensation nur von Fall zu Fall und post festum erreichen und es treibt so den Zielgedanken an einen Zustand hervor, in dem die Kompensation endgültig und vollständig ist, in dem das dauernde Bewußtsein ethischer Vollwertigkeit jedes Wiederauftauchen eines Minderwertigkeitsgefühls ausschließt. Dieses Ideal wächst so notwendig aus den psychischen Bedingungen der Ethik hervor, daß auch die Konfliktsethik es nicht entbehren kann. Während aber der Harmonieethiker die Tendenz hat, dieses Ideal so nahe an den empirischen Menschen heranzurücken, als es ihm seine psychologische Einsicht und seine Lebenserfahrung nur irgend gestatten, rückt es der Konfliktsethiker in unendliche Entfernung. Für ihn ist Gott, je nach seinem metaphysischen Standpunkt, die Verwirklichung oder das Symbol kampfloser Ethik. Analoges finden wir bei dem gleichfalls aus der Kompensationstendenz hervorgegangenen Problem des „höchsten Gutes", der Vereinigung vollkommener Sittlichkeit mit vollkommener Glückseligkeit. Auch dieses Ideal wird der Harmonieethiker ins Diesseits setzen; für ihn ist der Zustand vollendeter Harmonie auch vollendetes Glück. Der Konfliktsethiker wird uns auch hier auf ein Jenseits weisen. Allerdings steht ihm doch noch ein anderer Weg offen, der uns gleich näher beschäftigen wird.

Denn jetzt erhebt sich für uns die bedeutungsvolle Frage: Wenn dieses Hinauswollen über den Konflikt so ganz in der

ursprünglichen Tendenz der Ethik liegt, was hat diese dann bei der Konfliktsethik zum Stehen gebracht? Hier muß man daran erinnern, daß alle Arten der sekundären Verwendung der Ethik aus ihrem Konfliktscharakter große Vorteile ziehen, die wichtigsten ihn sogar unbedingt voraussetzen. So stellt sich der Tendenz, die über den Konflikt hinaus will, eine andere entgegen, die ihn festhält, weil das Individuum sich seiner zu bedienen gelernt hat. Man könnte es wagen, eine Gruppierung der Spielarten der Konfliktsethik zu unternehmen, nach dem Gesichtspunkt, welche Art der sekundären Verwendung bei jeder im Vordergrund steht.

Was aber am allermeisten zur Verschärfung des Konfliktsmoments treiben muß, ist die Verwendung der Ethik als Mittel der Sicherung. Die Bremswirkung, um es so auszudrücken, auf die es dabei ankommt, ist ja daran gebunden, daß die „Pflicht" der Neigung sich schroff gegenüberstellt und ihr ein unbedingtes „Halt!" zuruft. Damit ist aber die Entwicklung noch nicht zum Abschluß gelangt. Das Individuum hat allen Anlaß dazu, sich die als verbotene Neigung aufgefaßten Antriebe möglichst deutlich vor Augen zu stellen und sie mit besonderer Intensität zu begaben. Einmal in Fortführung derselben Linie, die es dazu geführt hat, diese Triebe nicht direkt zu unterdrücken, sondern sie aufrechtzuerhalten und die Ethik als Prellbock davor zu stellen. Dann aber bedarf es dieses fortwährenden Voraugenstellens der sündhaften Neigung, um die entgegengesetzte Instanz zu erhöhter Wachsamkeit anzuspornen und so den Sicherungszweck umso gewisser zu erreichen. (Adlers „Memento".) Auf diese Weise wird der ethische Kampf immer mehr in den Mittelpunkt des psychischen Lebens gerückt. War er früher Mittel zum Zweck, so erhält er jetzt Eigenwert; und wie für Lessing das Ringen nach Wahrheit mehr Reiz hatte als die Wahrheit selbst, so wird für den Konfliktsethiker der Gedanke an eine kampflose Ethik zu einer bloß theoretisch festgehaltenen Zielvorstellung, während er den Wert und die Würde des Lebens nur im fortgesetzten ethischen Kampfe erblickt. Jetzt kann er auch die Idee des höchsten Gutes alles Jenseitigen und Außerethischen entkleiden. Der immer erneute ethische Kampf und der immer wieder neu

zu erringende Sieg bedeuten ihm auch das höchste Glück. Die ethische Tat wird Sinn und Zweck des ganzen Weltgeschehens.

Charakterologisch wird sich uns also der ausgesprochene Konfliktsethiker als Sicherungstypus darstellen, der Harmonieethiker als Kompensationstypus; wobei natürlich daran festzuhalten ist, daß diese Ausdrücke nicht ein ausschließliches Vorkommen, sondern nur ein bedeutsames Überwiegen einer der beiden Tendenzen meinen. Klar zeigt sich das Überwiegen der Sicherungstendenz bei Kant in allen Seiten seines Wesens. Wie wir es in den etwas pedantischen Gewohnheiten seines täglichen Lebens erkennen, so liegt es auch der persönlichen Eigenart seines Stils zugrunde und es ist kein Zufall, daß seine historische Leistung ein Grenzenaufrichten und Grenzensichern gewesen ist. Ihm könnte man Schiller als einen Charakter mit besonders energischer Kompensationstendenz gegenüberstellen. Ich muß mir versagen, dies hier im Einzelnen zu zeigen. Nur auf das Eine sei hingewiesen, daß hier ein Gesichtspunkt gegeben ist, von dem aus man Schillers Entwicklung einheitlich begreifen und auch sein scheinbares Schwanken zwischen Harmonieethik und Konfliktsethik verstehen kann.

Die Gegenüberstellung von Harmonieethik und Konfliktsethik hat uns also gezeigt, daß die letztere tiefere psychologische Einsicht und größere Konsequenz für sich hat. Will jene mit ethischen Mitteln von der Ethik loskommen, so hat diese die Tendenz, alle andern Lebensinteressen zu verzehren oder doch sich unterzuordnen. Es ist nun die ihr eigentümliche Tragik, daß sie gerade durch ihre Tendenz zu absoluter Geltung in einen innern Widerspruch verfallen muß. Sie hebt sich selber auf, nicht wie die Ethik im Sinne des Harmonieideals sich endlich selber aufheben, das heißt in Wegfall kommen soll, sondern indem sie unethischen Tendenzen in ethischer Form Bahn schafft. Nicht darauf kommt es dabei an, daß die ethische Kraft aus nicht ethischen Quellen gespeist wird, und nicht darüber haben wir uns zu wundern, daß auch die Ethik nicht anders bauen kann als eben mit dem vorhandenen psychischen Material. Aber was die Ethik sich zu leisten vorgesetzt hat, ist, diesen Kräften eine neue Richtung zu geben und so

einen Ausgleich herbeizuführen zwischen dem Streben des Individuums und den Anforderungen der Umwelt. Gerade damit aber muß sie scheitern, sobald sie keinen Maßstab mehr hat, der außer ihr liegt. Wie alle andern psychischen Kompensations- und Sicherungsgebilde kann auch sie nur dann fruchtbar funktionieren, wenn sie einer ständigen Kontrolle und Korrektur unterworfen ist. Je mehr die ethische Form der Handlung ausschlaggebend wird, je weniger es auf den Erfolg der Tat ankommt, je unwichtiger das „Glück" im außerethischen Sinne wird, umsomehr verliert die Ethik die Möglichkeit zu beurteilen, ob die beabsichtigte Richtungsänderung wirklich erreicht worden ist oder ob nicht der Strom über einen Umweg in sein altes Bett zurückkehrt. Ist die Ethik davon ausgegangen, ein Band herzustellen zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft, so tritt jetzt das Individuum, das sich zur Weltvernunft ausweitet, der empirischen Gemeinschaft doch wieder selbstherrlich gegenüber. Kann man es als das Grundproblem der Ethik bezeichnen, das Handeln des Individuums unter allgemeine Gesetze zu stellen, so führt die Ethik gerade in ihrer selbständigsten und stolzesten Entwicklung zu der Gefahr, daß das Individuum nicht nur formell, sondern auch materiell nur sich selbst gehorcht.

IV.

Es würde im natürlichen Fortgang der Untersuchung liegen, jetzt, nachdem die Entstehung und Bedeutung der ethischen Form psychologisch durchforscht wurde, auch die Materie der Ethik, den Inhalt der einzelnen ethischen Gebote und Verbote, psychologisch zu analysieren. Aber während die Beschränkung auf das Formale es uns ermöglicht, gewisse typische Momente herauszugreifen und einer rein psychologischen Betrachtung zu unterwerfen, stehen wir bei der Beschäftigung mit dem Inhalt der Ethik vor einer Fülle konkreten und widerspruchsvollen Materials, das nur durch feinste und eingehendste Einzeluntersuchung bemeistert werden kann.

Was eine ethische Vorschrift für die Angehörigen eines bestimmten Kulturkreises psychologisch zu bedeuten hat, und was der Einzelne damit sagt, daß er sich in einem konkreten Falle von der allgemeinen Ethik entfernt, kann man erst dann verstehen, wenn man sich in das geistige Leben jenes Kreises so gut als nur irgend möglich einzuleben gesucht hat. Neben diesem theoretischen Problem, das wir also als ungelöst dahingestellt sein lassen, ergibt sich ein praktisches, die Frage nämlich: was folgt aus den Lehren der Psychoanalyse für unsere eigene ethische Stellungnahme? Dieses Problem muß sich jedem aufdrängen, in dessen innerem Leben die Psychoanalyse wirklich Epoche gemacht hat, und es muß mit besonders zwingender Deutlichkeit dem ärztlichen Psychoanalytiker entgegentreten. Handelt es sich ihm doch darum, in der Kur dem Leben des Patienten eine neue Richtung zu geben; dabei kann er natürlich ethischer Leitlinien nicht entbehren, möge er sie sich nun klar vors Bewußtsein stellen oder ihnen instinktiv folgen. Und auch für seine eigene Person sieht er sich vor folgenschwere ethische Entscheidungen gestellt, da er ja durch seine Einflußnahme während der Kur nicht nur in das Leben

seines Patienten, sondern auch oft in das anderer Personen bedeutsam eingreift.

So notwendig dieses Problem sich aufdrängt, so unmöglich ist es natürlich, es wissenschaftlich zu erledigen. Die Stellungnahme ist eine Sache des Willens und nicht des Intellekts und verschiedene Willensrichtungen werden das von der Psychoanalyse dargebotene Erkenntnismaterial verschieden zu verwerten wissen. Hier muß die Psychoanalyse es sich genügen lassen, wenn sie negativ wirkt, indem sie den inneren Widerspruch extremer ethischer Ideale darlegt und aufzeigt, wie sie die Moralität, die sie schaffen wollen, selbst wieder zerstören. Erst wenn eine bestimmte Willensrichtung einmal gegeben ist, wenn man nämlich die Ethik als eine biologische Funktion betrachtet, können von der Psychoanalyse auch positive Fingerzeige erwartet werden. Auch da aber bleiben der Schwierigkeiten natürlich noch genug, da man wohl den Leitgedanken aufstellen kann, daß die Ethik und das, was man psychische Hygiene nennen könnte, parallel gehen sollen, im Konkreten aber Konflikte zwischen beiden Instanzen doch unvermeidlich sind.

Die allgemeine Meinung würde eine neue ethische Orientierung durch die Psychoanalyse am allerersten auf dem Gebiete der Sexualität erwarten. Aber gerade hier zeigen sich die Schwierigkeiten besonders deutlich. Zunächst wäre ja da zu entscheiden, ob man mit Freud und seinen engeren Anhängern das, was die Analyse an sexuellen Vorstellungen der Neurotiker zutage fördert, als reale Äußerungen der Sexualität aufzufassen und sich von diesem Punkte aus auch seine Vorstellungen über die normale Psyche zu bilden hat oder ob man, nach dem Vorgange Alfred Adlers, die Analyse hier fortzusetzen und diese Vorstellungen der Patienten als neurotische Illusionen zu entlarven hat. Aber auch, wenn man sich streng auf den Standpunkt Freuds stellt, hängen die sexualethischen Folgerungen, die man ziehen will, sehr vom subjektiven Ermessen ab. Es kann sich ja nie um eine vollkommene Aufhebung der Verdrängung, sondern nur um ihr größeres oder geringeres Maß handeln; und bei der unverdrängten Libido handelt es sich wieder darum, wieviel von ihr frei verwendet

und wieviel der Sublimierung zugeführt werden soll. So sehen wir auch tatsächlich, daß Freuds Lehren von seinen Schülern in den Dienst ganz entgegengesetzter ethischer Auffassungen gestellt werden. Die Extreme bilden da wohl der Standpunkt, den Fritz Wittels in seinem Buche „Die soziale Not“ vertritt und die Auffassung, die aus Pfarrer Pfisters Arbeiten spricht. Und in letzter Zeit ist Jung (Schicksale u. Wandlungen d. Libidos, Jahrbuch f. psychoanalyt. u. psychopatholog. Forschungen. III. Bd.) sogar so weit gegangen, daß er das Ideal extremer Sexualverdrängung im sinkenden Römerreich für heilsam und notwendig erklärt hat, während er natürlich für unsere Zeit die Sexualverdrängung für alles Krankhafte im Seelenleben verantwortlich macht.

Während nach Freud die Wurzel der Neurose vom Charakter des Patienten unabhängig ist und dieser höchstens nach Ausbruch der Krankheit sekundäre Veränderungen erleidet, bildet nach Alfred Adler eine eigentümliche Struktur des Charakters geradezu den Kern der Neurose. Das von einem besonders gesteigerten Minderwertigkeitsgefühl erfüllte Individuum reagiert stürmisch gegen dieses Gefühl. Je heftiger diese Reaktion ist, umso sicherer wird sie mit den realen Bedingungen des Lebens in Widerspruch geraten, wird das Individuum mit seinen kompensatorischen Tendenzen scheitern müssen. Daraus ergibt sich zweierlei. Ein solcher Mensch wird überempfindlich sein, er wird keine wirkliche oder vermeintliche Zurücksetzung ertragen, er wird nicht verzichten können; er wird in fortwährender Kampfbereitschaft stehen und den andern unter seine Herrschaft zwingen wollen. Je mehr diese Züge ausgeprägt sind, desto ungeeigneter wird ein solcher Charakter für die Einfügung in den sozialen Zusammenhang sein und desto unethischer wird er auch im Kerne sein, mag er äußerlich auch eine noch so hochstehende Ethik besitzen. Andererseits wird die Unmöglichkeit, sich in dem Maß durchzusetzen, wie er es will, wird das Scheitern seiner direkten Kompensationsbestrebungen ihn dahin führen, dasselbe Ziel auf oft sehr dunklen und schwer verständlichen Umwegen zu verfolgen. Den kompliziertesten dieser Umwege stellt eben die Neurose dar. Bei dieser Auffassung rücken Ethik und psy-

chische Hygiene einander besonders nahe. Nicht so, als ob die Ethik ein Mittel der psychischen Gesundheit sein könnte, sondern im Gegenteil, die psychische Gesundheit erscheint als eine Voraussetzung echter Ethik. Alles, was dahin führt, die eben geschilderte intrapsychische Spannung herabzusetzen, mildert auch antisoziale und antiethische Tendenzen. Von hier aus gelangt man zu wichtigen sozialethischen Ausblicken. Es ist klar, daß unsere heutige Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung mit ihrem aufs Äußerste gesteigerten Konkurrenzkampf und ihren ungeheuren Niveaudifferenzen zur Erhöhung dieser Spannung wesentlich beiträgt. Von einer Änderung dieser Gesellschaftsordnung im Sinne einer Ausgleichung der Gegensätze kann also sowohl eine Förderung der seelischen Gesundheit der Menschheit als eine Hebung ihres sittlichen Niveaus erwartet werden.

Dieser allgemeine Gesichtspunkt kehrt in eigentümlicher Weise beim Sexualproblem wieder. Nach Adler spielt in der psychischen Entwicklung die Zeit eine besonders wichtige Rolle, in der dem Kind die physiologischen Geschlechtsunterschiede noch unbekannt oder doch in ihrer Bedeutung nicht klar sind, und in der es daher auch nicht begreift, daß ihm seine Geschlechtsrolle durch seine physiologische Beschaffenheit unabänderlich vorgezeichnet ist. Dem Kind tritt nun von allen Seiten her, in unzähligen Details des täglichen Lebens, in allen möglichen Redewendungen und so ziemlich in Allem, was es von der Struktur der Familie und der Gesellschaft erfaßt, die in unserer Gesellschaft — unbewußt noch vielmehr als bewußt — herrschende Meinung von der Minderwertigkeit des Weibes gegenüber dem Mann entgegen. Neigt das Kind infolge der oben geschilderten intrapsychischen Spannung dazu, alle Gegensätze auf die Spitze zu treiben, so wird sich in ihm auch diese verschiedene Wertung der beiden Geschlechter ins Ungeheure vergrößern und verzerren. In jener Zeit des Zweifels kann so im Knaben wie im Mädchen der leidenschaftliche Wunsch, ein Mann zu sein, und die Furcht, ein Weib zu werden, entstehen. Der so sich entwickelnde „männliche Protest" kann in doppelter Hinsicht verhängnisvoll werden. Einmal dadurch, daß er im Allgemeinen die Spannung zwischen Minderwertigkeitsgefühl und Kom-

pensationsstreben außerordentlich vergrößert, dann aber insbesondere dadurch, daß er der Sexualität in irgend einer Weise ihre normale Betätigung versperrt.*) Die Klarheit, mit der wir hier beobachten können, wie eine soziale Tatsache in der einzelnen Seele reflektiert, legt es hier besonders nahe, aus den gewonnenen psychischen Einsichten sozialethische Konsequenzen abzuleiten. Das ist nicht so gemeint, als ob man von hier aus direkt zu einer konkreten Sexualmoral im engern Sinne gelangen könnte. Darüber würde sich zunächst wieder nur etwas Negatives sagen lassen, daß nämlich alle extremen Standpunkte, sowohl der der sexuellen Askese als der der völligen sexuellen Ungebundenheit, sich in gleicher Weise durch einen besonders akzentuierten männlichen Protest bedingt zeigen. Wohl aber wird man sich sagen müssen, daß in einer Gesellschaft, die mit der Gleichberechtigung der Frau Ernst machte, die Bedingungen für die psychische Entwicklung des Einzelnen weitaus günstiger wären. Die Entstehung des männlichen Protests wäre in ihr nicht unterbunden und eine solche völlige Unterbindung wäre auch gar nicht wünschenswert, da das Vorwärtsstrebende und Aufpeitschende an ihm ein unentbehrlicher Kulturfaktor ist. Aber die Gefahr, daß er zu verhängnisvoller Spannung anwächst, wäre bedeutend vermindert. So scheint auch hier die Psychoanalyse zu sozialer Zielsetzung zu drängen.

---

*) Der neurotisch Disponierte wird von dieser falschen Wertung sein ganzes Leben lang innerlich beherrscht werden; je nachdem wird bei ihm die Verachtung der Frau oder die Furcht vor der Frau mehr hervortreten. Der erste Typus hat in den letzten Jahrzehnten wohl seine schärfste Ausprägung in Otto Weininger gefunden, dem das Weibliche schließlich zum bösen Prinzip wurde; die Furcht vor der Frau bildet das bewußte oder unbewußte Grundmotiv in H. de Régniers literarisch und psychologisch gleich wertvollen Romanen. Er ist unerschöpflich in immer neuen und überraschenden Variationen desselben Themas.


U.C. BERKELEY LIBRARIES
C030694727

